



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 1989

---

**Rezension: Butts, Robert E.: Kant's Philosophy of Physical Science :  
Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft 1786-1986**

Mudroch, Vilem

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-80520>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Mudroch, Vilem (1989). Rezension: Butts, Robert E.: Kant's Philosophy of Physical Science : Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft 1786-1986. Kant-Studien, 80:477-480.

## BUCHBESPRECHUNGEN

Friedrich Kaulbach: Immanuel Kants ‚Grundlegung zur Metaphysik der Sitten‘. Interpretation und Kommentar. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1988, X und 235 Seiten.

Kants *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* gehört zu jenen philosophischen Texten, die – allein schon der Ausdruck „Grundlegung“ lädt hierzu ein – stets als philosophische Einführungstexte gehandelt und benutzt werden, es aber in Wahrheit mit den als schwierig geltenden aufnehmen können, hinsichtlich des Begründungssystems ebenso wie hinsichtlich ihrer Untiefen. Dies gilt insbesondere für den dritten Abschnitt der *Grundlegung*, der von einigen sogar als der dunkelste und schwierigste Text, den Kant je veröffentlichte, beurteilt wird. Der Komplexität des untersuchten Textes ist Friedrich Kaulbach sich in hohem Maße bewußt, ebenso wie seiner Bedeutung. Die Schrift zeichne, schreibt er in seinem neuen Buch, „den systematischen Grundriß der praktischen und andeutend auch der theoretischen Philosophie Kants“ (VII). Dem sucht Kaulbach nun nicht durch einen im engen Sinne textkritischen und satzanalytischen Kommentar gerecht zu werden, sondern durch das, was er einen „interpretierenden Kommentar“ (VII) nennt.

Kommentar ist, was Kaulbachs Buch bietet, insofern er abschnittsweise durch den Text der *Grundlegung* geht; interpretierend, weil der Durchgang von Anfang an sich „eines systematischen Leitfadens“ bedient, des von Kaulbach so genannten und in zahlreichen Veröffentlichungen entwickelten „transzendentalen Perspektivismus“ (VII). Dieser Leitfaden, das sei vorweg gesagt, führt zu einer schlüssigen und kohärenten Auslegung, der man gelegentlich allerdings doch etwas mehr philologische Arbeit am Detail gewünscht hätte, mit der sie ihre Durchdringungskraft etwa auch im Falle von Lesartalternativen hätte beweisen können. Die thematische und sachliche Erschließungskraft des Interpretaments indes steht außer Zweifel.

In dem Leitgedanken des Perspektivismus, der sich vorderhand bereits auf Kants Rede von „Standpunkt“ und „Gesichtspunkt“ (G. M. S. 395/4, 424/58, 425/60, 438/83, 441/89, 450/105, 452/198, 455/113, 458/119)<sup>1</sup> stützen kann, bündelt Kaulbach Themen, die allesamt von herausragender Bedeutung für die Vernunftkritik im Felde des Praktischen sind. Die Perspektive, die nach dieser Interpretation der kategorische Imperativ einzunehmen gebiete, ist die Perspektive der „kopernikanisch“ gewendeten Vernunft, die Ergebnis der „Grund-Handlung der Ein-nahme des Standes der Freiheit“ (VIII) sei und – da Selbstgesetzgebung vorgeschrieben sei – den „juridischen Charakter“ (IX) der selbstkritischen Vernunft zum Ausdruck bringe. Darüber hinaus ist die

<sup>1</sup> Die Seitenangaben aus der *Grundlegung* beziehen sich zum einen auf Band IV der Akademie-Ausgabe, zum anderen auf die Originalpaginierung der ersten beiden Auflagen. Die *Kritik der praktischen Vernunft* wird ebenfalls unter Nennung der Originalpaginierung zitiert. In Klammern gesetzte Zahlen ohne Sigle geben eine Seitenzahl aus dem hier besprochenen Buch an.

Perspektive des „transzendentalen Perspektivismus“ zugleich die der reformierten Metaphysik der Freiheit. „Metaphysik“, so Kaulbach, erhalte eine von der Tradition verschiedene Bedeutung, da sie in einer „Metaphysik der Sitten“ nicht gegenstandskorrelatives Wissen meine, sondern ein solches „Wissen“, das (nur) denen zugänglich sei, die – die „Situation des Subjekt-Objekt-Verhältnisses der theoretischen Vernunft“ (164) außer Kraft setzend – die Perspektive der gesetzgebenden Vernunft vom Standpunkt der Freiheit aus einnehmen.

Die Verknüpfung des transzendentalen Perspektivismus mit dem „Prinzip Handlung“ erlaubt es Kaulbach, die Frage der *Übergänge* tiefer auszuloten, als das in den meisten bisherigen Kommentaren geschehen ist. In den ersten beiden Abschnitten vollziehe Kant „einen Übergang von jeweils einer geschichtlich wirklichen Gestalt des moralischen Denkens zu ihren apriorischen Ursprüngen“. Die analytische Methode, der Kant sich dabei bedient, beschreibe „nicht nur eine logische Bewegung“, der jeweilige Übergang sei vielmehr „Über-schritt“ von einer Bewußtseinsgestalt zu einer anderen: Um von derjenigen der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis, die „immer schon“ ihre Pflichten erkannt habe, zur Selbstgesetzgebung (1. Abschnitt *G. M. S.*) und von derjenigen der populären Moralphilosophie zur Metaphysik der Sitten (2. Abschnitt *G. M. S.*) zu gelangen, müsse „der Philosophierende selbst die Grundhandlung der Einnahme des Standes autonomer Gesetzgebung vollziehen“ (16). Aber auch die im dritten Abschnitt der Grundlegungsschrift „in synthetischer Methode“ vorgeführte „Rückwendung zur Wirklichkeit des praktischen Bewußtseins“ sei entsprechend als „Handlung des philosophischen Denkens“ zu begreifen, „durch welche dieses den Schritt vom Stand des ‚ich soll‘ zu demjenigen des ‚ich will‘ vollzieht“ (16).

Die Skizze seines Ansatzes läßt bereits erkennen, daß Kaulbach infolge der Akzentuierung der Übergangsproblematik die *Grundlegung* im ganzen als eine „praktische Hermeneutik“ (125) deutet, die eine „Entwicklungsgeschichte des Willens“ (54) entwerfe, in welcher dieser heteronome Motivationen Schritt für Schritt überwinde: „Man kann diese Geschichte als die der Selbstaufhebung des moralischen Zwangs bezeichnen“ (55). An deren Ende stehe mit der Erfüllung des Gesetzes „aus freien Stücken“ das selbstgewirkte moralische Gefühl der Achtung (55), in dem die Autonomie der Individuen ihre Realität beweise und „habituell“, zu einer „zweiten Natur“ (105) werde. Die genetische Entfaltung der Autonomie aus dem sittlichen Bewußtsein der gemeinen Menschenvernunft weist bemerkenswerte Parallelen zu Hegels Philosophieren auf: nicht nur, was das Substrat natürlicher Sittlichkeit anbetrifft, sondern auch im Hinblick auf die Selbstaufklärung von Bewußtseinsinformationen. Die Entwicklungsgeschichte des sich selbst bestimmenden Willens und die Phänomenologie des Bewußtseins sind durchaus verwandt. Kaulbach notiert mit Recht, dies sei wenig beachtet worden (IX, 117, vgl. 214), führt die Parallelen indes nicht aus. Eingehendere Überlegungen hierzu hätten die Methodenfrage neu aufzurollen, insbesondere die in den Übergängen ‚versteckte‘ Dialektik – die des ersten nennt Kant eine „natürliche“ (*G. M. S.* 405/23) – gälte es freizulegen. Dies nicht vornehmlich, um aufzuweisen, daß Hegel in die Fußstapfen Kants getreten sei und diesen hinter sich gelassen habe; zu fragen wäre vor allem auch, worin Kants Autonomietheorie der Theorie des objektiven Geistes (der absoluten Sittlichkeit) möglicherweise überlegen bleibe.

Die interpretatorische Engführung von praktischer Hermeneutik und transzendentalen Perspektivismus wird dort offenkundig, wo Kaulbach den kategorischen Imperativ als Aufforderung zu einer „praktischen Synthesis“ auslegt, die „zwei Weltperspekti-

ven“ – die intellektuale und die sinnliche, die des Vernunft-Seins und die des Natur-Seins – zu integrieren und zwischen ihnen einen „verbindenden Übergang“ zu leisten habe (145). Den Weg zu solcher „Einheit des menschlichen Willens mit sich selbst“ charakterisiert Kaulbach als „dialektischen“ (131). Wer in einen „inneren Zwist zwischen reiner Vernunft und Sinnlichkeit“ (130) gerate, beginne, sobald er die beiden Pole als *ihm mögliche Perspektiven* erkenne, „sich mit sich selbst dialogisch-dialektisch auseinanderzusetzen“ (131). Die Einheit der praktischen Vernunft wie die „Identität des Menschen“ (160) werden dergestalt in ihrer Komplexität und Dynamik begreifbar: „Mensch-sein ist als Über-gang von der einen Perspektive zur anderen zu verstehen, nicht als aus zwei verschiedenen festgestellten Aspekten zusammengesetztes Bild“ (160) – und auch nicht in dem irreführenden, ein Sowohl-als-auch suggerierenden Bild vom „Bürger zweier Welten“ (136; vgl. *Kr. d. p. V.* A 155). – Eine Pointe dieser Deutung scheint mir zu sein, daß keine der beiden Perspektiven auf die andere reduziert, aus ihr abgeleitet werden kann (vgl. 132).

Dem kategorischen Imperativ fällt somit eine praktisch-hermeneutische Schlüsselstellung zu. In actu fungiert er als das Integral derjenigen Bewegungen, die die Heuristik der *Grundlegung* in ihre analytische und ihre synthetische Phase zerlegt. Wer sich ihm unterstellt und damit Gesetz und Maxime so vermittelt, daß er das Gesetz zu seiner allgemeinen Maxime erhebt, nimmt, wie es bei Kaulbach heißt, Stand auf dem Boden der Vernunftwelt, betätigt sich als Gesetzgeber und „holt“ von dort aus die Sinnenwelt, in der das Handeln nach Maximen zuhause ist, (wieder) „ein“ (185). – Der Zirkel, den aufzulösen der dritte Abschnitt der *Grundlegungsschrift* zur Aufgabe hat, der Zirkel von Freiheit und Gesetzesunterworfenheit (*G. M. S.* 450/104 f., 453/109 f.), wäre somit, obgleich Kaulbach selbst ihn nicht so bezeichnet, ein *hermeneutischer*; aus ihm „herauszukommen“ (*G. M. S.* 450/104) ist in der Tat nicht möglich, aber recht besehen auch gar nicht das Problem. Als dieses erwies sich, frei nach Heidegger (*Sein und Zeit*, 7. Auflage, Tübingen 1953, S. 153), in den Zirkel in der rechten Weise *hineinzukommen*: die Perspektive des Vernunftseins mit der des Naturseins ‚tätig‘ zu vermitteln, die Gesetzesunterworfenheit als Selbstgesetzgebung zu vollziehen und so den „Naturstand“ (35) der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis mit der Autonomie moralischer Subjektivität in Einklang zu bringen.

Das Interpretament Kaulbachs, dessen Abbreviatur ich hiermit gegeben zu haben hoffe, erschließt bislang kaum thematisierte Fragestellungen von Kants *Grundlegung*; andere, altbekannte, erscheinen in einem anderen Licht. Vorzüglich die Problematik einer (transzendentalen?) Deduktion des Sittengesetzes scheint durch ihre praktisch-hermeneutische Reinterpretation einer verblüffend einfachen Lösung nahegebracht zu sein (vgl. 146 ff., 183 ff.). Der kategorische Imperativ sei „nur dadurch möglich und legitim...“, daß er zugleich zur Herstellung einer Situation im konkreten handelnden Menschen durch Aufforderung des Übergangs anleitet, in welcher dieser die Sprache des Imperativs zu verstehen und das in ihm ausgesprochene Sollen als sein eigenes Wollen zu deuten vermag“ (148). Die „Identität von Sollen und Wollen“ (148; vgl. *G. M. S.* 449/102, 455/113), aufgrund welcher der Anspruch des kategorischen Imperativs auf absolute Geltung gerechtfertigt zu werden vermöchte, läßt sich *als* und *im* Vollzug des Übergangs erweisen und ist insofern gar nicht ‚theoretisch‘ zu leisten, sondern gebunden an ein „Grund-Handeln“ (183), in dem sich jene Freiheit manifestiert, deren Idee Philosophie notwendig voraussetzen muß, aber nicht einsehen kann (vgl. *G. M. S.* 461/125). Beweiskräftig wäre die Deduktion des kategorischen Imperativs

als eines synthetisch-praktischen Satzes a priori nur in Form einer die „Urteils-Synthese“ realisierenden „praktische[n] Synthese“ (142); das gesuchte „Dritte“ (G. M. S. 447/99) der Handelnde selber!

Indem Kaulbach die Rechtfertigung des Sittengesetzes zur Sache der ‚Praxis‘ erklärt, sei es die des Philosophen, der auf der Suche nach dem obersten Prinzip moralischer Verbindlichkeit ist und von dem er den „Mitvollzug der Einnahme des Standes der Selbstgesetzgebung“ (186) fordert, sei es die desjenigen, der in eine moralisch bedeutsame Entscheidungssituation gerät, lenkt er die Aufmerksamkeit auf die *Einheit von Prinzip und Anwendung*, die die praktische Vernunft, so wie Kant sie begreift, auszeichnet. Diese Einheit, die sich auch als die von principium diiudicationis und executionis, mithin von praktischer Urteilskraft und Wille, reformulieren läßt und von der Kant einmal als dem „Stein der Weisen“ sprach (*Ethikvorlesung*, hrsg. v. P. Menzer, Berlin 1924, S. 54), herzustellen, ist die Aufgabe der „Deduktion“ (G. M. S. 454/112).

In der Perspektive des praktisch-hermeneutischen Perspektivismus wird das Begründungsproblem, das mit der Frage nach der Möglichkeit einer transzendentalen Deduktion des kategorischen Imperativs aufgeworfen ist und für nicht endende Kontroversen sorgt, *unterlaufen*, man könnte auch sagen: als Scheinproblem entlarvt. Kaulbach stellt unter Beweis, daß dies möglich ist, ohne gegen den Wortlaut des Kantischen Textes zu verstößen. Auch gegen dessen Geist versündigt sich mitnichten, wer Kants Rede von Stand- und Gesichtspunkten systematisch aufwertet und so ernst nimmt, wie sie vielleicht gemeint war. Der versammelnde Blick Kaulbachs, unter dem die Grundlegungsbewegung in ihrer Einheit sichtbar wird, fordert dennoch seinen Preis, den ich nicht unterschlagen will. Aus dem dritten Abschnitt der *Grundlegung* gehen einzelne Argumente Kants für die Freiheits- bzw. die Deduktion des kategorischen Imperativs unter, sie werden – um im Bild zu bleiben – von dem hermeneutischen Auslegungszirkel absorbiert. Dies wäre nicht von Belang, wären die verschiedenen Argumente Kants nicht mitunter verschiedene disparate Anläufe. Besonders das metaphysisch-ontologische Argument, die Verstandeswelt enthalte den Grund der Sinnenwelt (G. M. S. 453 f./111), ist mit dem subjektdynamischen Perspektivismus anderer Passagen schwer vereinbar.

Der vereinheitlichenden Schwerkraft seines Interpretaments ist wohl auch zuzuschreiben, daß Kaulbach seine Auffassung von der deduktiven Rechtfertigung des Imperativs in der *Grundlegung* nicht anderen, den gängigen, Interpretationen kontrastiert, die die Deduktion unter Hinweis auf die Konzeption des Faktums der Vernunft in der *Kritik der praktischen Vernunft* für unmöglich, zumindest für de facto gescheitert erklären, dabei die handlungsphänomenologischen, bewußtseinstheoretischen, moralischen, logischen und metaphysischen Argumentationsstränge des dritten Grundlegungsabschnitts zerpflückend. – Ob, was Kant als solche ankündigt, eine Deduktion genannt zu werden verdient, ob sie, wenn ja, nicht bloß das Ob, sondern auch das Wie der (transzendentalen?) Möglichkeit eines kategorischen Imperativs begründe: dies sind Fragen, die Kaulbach als nachrangig einzustufen scheint.

Infolgedessen bleibt auch das Verhältnis von *Grundlegung* und *Kritik der praktischen Vernunft* im ganzen weitgehend unbestimmt, der genaue Sinn der Formulierung Kaulbachs, jene sei eine „Grundlegung zur Grundlegung“ und gehöre mit der zweiten *Kritik* (der eigentlichen, der vollständigen ... Grundlegung?) „zusammen zur Fundierung der Metaphysik der Sitten“ (2, vgl. 12), ungeklärt. Im „Aufbau der Metaphysik der Sitten“ (118) rechnet Kaulbach den dritten Abschnitt der Grundlegungsschrift *und* die

*Kritik der praktischen Vernunft*, zu welcher jener der Übergang sei, der „zweite[n] Phase“ zu, der synthetisch verfahrenen, die der analytischen Auflösung des Begriffs der Sittlichkeit folge und derjenigen Phase vorausgehe, welche „den eigentlichen synthetischen Aufbau der Metaphysik der Sitten“ (118), bestehend aus Rechts- und Tugendlehre, zu bewerkstelligen habe.

Auf der verlängerten Linie des Kaulbachschen Interpretationsansatzes dürfte liegen, die im Vergleich zu derjenigen der *Grundlegung* „umgekehrt“ (*Kr. d. p. V.* A 82) vorgehende Deduktion der zweiten *Kritik* als Komplement zu jener ersten, mit der Freiheit anhebenden, zu deuten. Bewußtseinstheoretisch jedenfalls kann der Begriff des Faktums in die praktisch-hermeneutische „Selbst-bewegung des Willens“ (135) eingetragen und das Sollensbewußtsein als „Selbstbewußtsein“ (*Kr. d. p. V.* A 52) entfaltet werden. (Dem hat die einschlägige Unterscheidung zwischen dem Faktum *für* und dem Faktum *der* Vernunft durch L. W. Beck in seinem Kommentar zur *Kritik der praktischen Vernunft*, Kap. X/2, bereits vorgearbeitet.) Die interpretatorischen Mittel hierzu hält Kaulbachs Analyse bereit. Nicht bloß darum verdient sie die Aufmerksamkeit auch der Kantexegeten.

Auf einen Aspekt ist zum Schluß noch einzugehen. Er exemplifiziert das Neuerungspotential der Kaulbachschen Kantdeutung und markiert zugleich deren Grenze. – In einem 20seitigen Nachwort spürt der Autor die „politische Motivation“ in Kants Moral- und Rechtsphilosophie (195) auf. Die Motive, die Kaulbach als politisch „in weitester Bedeutung“ (195) verstanden wissen will, fänden in der Intention Kants ihren Ausdruck, mit seiner Moral- und Rechtsphilosophie „dem sich in seiner gesellschaftlichen Handlungswelt einrichtenden Bürger das Bewußtsein seiner Stellung in dieser Welt zu geben und dieser Stellung Anerkennung zu verschaffen“ (196). Moralische Selbstherrschaft, „Autarkie“, begründe erst den „Souveränitätsanspruch, den das Individuum in der Gesellschaft beanspruchen darf und soll“ (198), so daß das Prädikat ‚moralisch‘ das „politische Bedeutungselement des freien Aufbaues der Gesellschaft und des eigenen Selbst in ihr“ enthalte, „welches sich zum andern Selbst in der Weise gegenseitiger Achtung verhält, die auch die Anerkennung des andern als eines gesetzgebenden und vertragsfähigen Mitbürgers einschließt“ (204).

Es zeichnet die Kantdeutung Kaulbachs (schon in früheren Untersuchungen) aus, Freiheit in moralischer und Freiheit in rechtlicher Bedeutung, Innen- und Außenperspektive der Selbstbestimmung (im Wollen *und* Handeln) nicht gegeneinander zu verselbständigen. Deren Zusammenhang begreift er nun explizit als den der „Verwirklichung der politischen Freiheit des neuzeitlichen Bürgertums“ (196). Das besagt ein Doppeltes: Die Subjektivität der Subjekte – ihre Autonomie – wird (i) auf den *Gestaltungswillen* hin transparent gemacht, der sich in einer Gesetzgebung artikuliert, die es den Subjekten ermöglicht, „sich selbst ihre Stellung in der Gesellschaft“ zu geben (205). Dieser Wille ist (ii) *als* Gestaltungswille politisch. Er ist es, wie Kaulbach schreibt, „von vornherein“ und nicht etwa deswegen, weil „aus der Moral politische Konsequenzen“ abgeleitet würden (214). Eine erschöpfende oder zureichende Definition des Politischen prätendiert Kaulbach nicht damit gegeben zu haben, wohl aber bekräftigt er die verschiedentlich schon zur Diskussion gestellte These, die neuzeitliche Philosophie der ‚Subjektivität‘ sei, weil gleichursprünglich Theorie der *Herstellung* einer korrelativen ‚Objektivität‘, an sich selbst *politische* Philosophie. Diese Einsicht darf mit der sozialhistorischen und ideologiekritischen Decouvrierung von Interessen nicht verwechselt werden.

Wie die Verweise auf Moderne und Bürgertum zeigen, ist Kaulbach sich der Historizität dieses ‚technopolitischen‘ Philosophiebegriffs bewußt. Gleichwohl – und hier tritt die Grenze seiner Interpretation zutage – affirmiert er ihn so stark, daß etwa das Problematische der von diesem Philosophiebegriff sich herschreibenden politischen Idee der Würde des Menschen gar nicht in den Blick gerät. Problematisch ist sie bereits bei Kant, sofern auch er auf die Aktivität, die Autonomie und den ‚Selbst-stand‘ der Person abhebt, um den absoluten Wert des Menschen (G. M. S. 434 ff./77 ff.) zu begründen. Die Koppelung der Würde ausschließlich an die Selbstbestimmung (und sei es nur die Selbstbestimmungsfähigkeit) bedroht die Unselbständigen, Passiven ... mit der Aberkennung ihres Menschseins. Bei Kant ist dieses Problem unbewältigt, ebenso bei Kaulbach (vgl. 77, 93, 99 f., 208 f.). Wird es als Indiz für das Prekäre der Autonomietheorie im ganzen beurteilt, so ließe sich sagen, darin, daß Kant *keine* letztgültige Gestalt für die Deduktion des kategorischen Imperativs gefunden hat, sei ein Bewußtsein vom Problematischen der autonomen Selbstermächtigung aufbewahrt. Kaulbach demgegenüber, indem er – durchaus ingenüös – viele Deduktionsprobleme vermeidet, scheint zu fehlen, was Nietzsche „an aller bisherigen ‚Wissenschaft der Moral‘“ vermißte (und von Kaulbach, 196, zitiert wird!): „der Argwohn dafür, daß es hier etwas Problematisches gebe“ (*Jenseits von Gut und Böse* Aph. 186, KSA 5, 106).

Uwe Justus Wenzel, Berlin

Robert E. Butts (Hg.): Kant's Philosophy of Physical Science. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft 1786–1986, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht/Boston/Lancaster/Tokyo 1986, xii + 363 Seiten.

In der interpretierenden Kant-Literatur sind die *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (M. A.) oft als ein Anhängsel behandelt worden, das nur etwa für Physiktheoriespezialisten von Interesse sein könne, von „normalen“ Interpretationen der *Kr. d. r. V.* jedoch kaum berücksichtigt werden müsse. Die vorliegende Sammlung von Aufsätzen tritt einer solchen Einstellung bewußt scharf entgegen: die M. A. seien – so die zugrundeliegende These – als ein zentrales Werk Kants anzusehen, unentbehrlich für ein richtiges Verständnis der ersten *Kritik*. Diese wird dementsprechend nicht als allgemeine Theorie der Erfahrung, sondern primär als Naturwissenschaftstheorie gedeutet und mit späteren naturwissenschaftstheoretischen Ansätzen verglichen.

In der Einleitung befaßt sich Butts mit der Entstehung der M. A. und ihrem Ort innerhalb des Kantischen Opus. Bei der Besprechung einiger vorkritischer Werke wird ein Merkmal des vorliegenden interpretatorischen Versuches sichtbar: die empirische Tendenz bei Kant stark hervorzuheben und ihn in die Nähe von Hume zu rücken (11).

Mehrmals wird Kants Verhältnis zu Newton besprochen. Michael Friedman (25–60) untersucht die Frage, warum Newtons *Principia* eine metaphysische Grundlage brauchen. Eine in der Literatur gelegentlich angezogene angebliche Kritik an Newton, wonach Kant das Theorem der absoluten Undurchdringlichkeit der Materie als Teil der mechanischen Hypothese ablehnt, kann nach Ansicht des Verfassers nicht entscheidend sein, weil Kant damit wahrscheinlich Newton gar nicht im Auge hatte (27 f.). Primär finde Newtons Lehre vom absoluten Raum und der absoluten Zeit Kants Mißbilligung, indem dieser bestrebt gewesen sei, die Newtonsche Theorie ohne diese Lehre zu rekonstruieren (29 f.). Der absolute Raum bleibe für Kant eine bloße Idee der Vernunft

(35). So richtig das letztere ist, so fraglich ist es nach Meinung des Rezensenten, ob Kants Kritik an der Absolutheit von Raum und Zeit wirklich den Anlaß zum Ausarbeiten der *M. A.* lieferte; naheliegender scheint mir der Wunsch nach einer systematischen, begrifflichen Grundlage für die Physik. Die recht spekulative Rekonstruktion des Verfassers wäre aber immer noch als Erklärung für den regulativen Status des absoluten Raumes plausibel.

Das Hauptanliegen des Artikels von Gordon G. Brittan Jr. ist das in diesem Band mehrmals aufgegriffene Problem der mathematischen (Nicht-)Konstruierbarkeit der dynamischen und mechanischen Hypothesen. Der Verfasser argumentiert, daß der Beweis der Axiome der Anschauung davon abhängt, daß unsere Konstruktion sukzessive Synthese ist und die von uns konstruierten Gegenstände extensive Größen, d. h. meßbar und addierbar sind (68 f.). Dynamische Kräfte lassen sich deshalb nicht konstruieren, weil intensive Größen ins Unendliche teilbar und also nicht addierbar sind. Brittan erklärt die Nichtkonstruierbarkeit der Grundkräfte etwas spekulativ mit dem Hinweis auf eine Spannung im Kantischen Denken zwischen intensiven und extensiven Größen, der das Problem des Dinges an sich zugrundeliege. Er behauptet, daß Kant zwei Auffassungen verfolgt: 1. Nur Form ist a priori erkennbar, unsere Erkenntnis des „Realen“ – vermutlich denkt Brittan ans Ding an sich – ist beschränkt; Kant betont also die meßbaren Aspekte unserer Erfahrung. 2. Inhalt hat eine eigene Form, unsere Erkenntnis reicht bis zum „Realen“ hin. Hier haben wir es angeblich mit den qualitativen Aspekten unserer Erfahrung zu tun. Kant wollte diese zwei Ansichten miteinander vereinen, was ihm aber nicht gelang. – Offen bleibt der Ausgleich dieser Interpretation mit Kants Bestimmung des Verhältnisses der zwei „*mathematischen Grundsätze*“.

Gerd Buchdahl (127–161) versteht das Verhältnis der *Kr. d. r. V.* zu den *M. A.* nicht als deduktiv, sondern redet von einer „lockeren Übereinstimmung“ (140). Er gibt zwar zu, daß die physikalischen Gesetze des 17. und 18. Jahrhunderts für Kant als Faktum gelten und die *M. A.* zeigen sollen, daß die Naturgesetze mit den apriorischen Grundelementen der Erfahrung übereinstimmen, spricht dann aber diesen „Fakten“ nur den logischen Status falsifizierbarer Hypothesen zu (141), die – wie oft in der heutigen Naturwissenschaftstheorie – nicht streng überprüfbar sind, sondern als Konventionen, als metaphysische Voraussetzungen verstanden werden sollen. Die *M. A.* sind als Modell für die Festlegung einer metaphysischen – erklärenden – Basis der Naturwissenschaft anzusehen (157). Zwar vermeidet diese Interpretation die Folge, daß die Einschränkung der klassischen Physik auch die Widerlegung der Transzendentalphilosophie einschließt (145 f.), wird aber dem historischen Kant kaum gerecht, wie schon am anachronistisch anmutenden Gebrauch des Wortes „Modell“ sichtbar ist.

In mehreren Aufsätzen wird die Rolle der regulativen Ideen hervorgehoben. Bei Butts (163–199) geschieht dies auf zweifache Weise. Erstens garantiert für ihn die regulative Idee der Affinität die Gesetzmäßigkeit der *natura materialiter spectata*: besondere und apriorische Gesetze sind dank Affinität miteinander vereinbar, und wir dürfen annehmen, daß die Gesetzmäßigkeit der formalen Natur auch der materiellen Natur zukommt. Dies ist eine regulative Voraussetzung dafür, daß sich das naturwissenschaftliche Programm erfolgreich abschließen läßt (181 f.). Zweitens faßt Butts die zwei Hypothesen zur Erklärung der Materie, die dynamische und die mechanische, nicht etwa als zwei verschiedene Ontologien auf, sondern als Ideen der reinen Ver-



nunft, konkreter als zwei Forschungsprogramme (190). Die zwei Grundkräfte z. B. haben den gleichen Status wie reine Luft, reine Erde etc., sind also keine physikalischen Begriffe und können deshalb auch nicht konstruiert werden. Diese an sich recht kohärente Interpretation hat den Nachteil, daß sie sich anhand der Kantischen Texte nur ungenügend belegen läßt; in den *M. A.* wird z. B. von regulativen Ideen oder von Forschungsprogrammen nie gesprochen.

Auch für Philip Kitcher (201–235) stehen die regulativen Ideen im Mittelpunkt; überdies möchte er die Kantische Naturwissenschaftstheorie von apriorischen Elementen befreit sehen (231 f.)! Bei seiner Interpretation stützt er sich auf den Anhang zur Transzendentalen Dialektik, gemäß dem Einheit unsere Erkenntnis von einem bloßen Aggregat in ein nach notwendigen Gesetzen verknüpft System umwandeln soll (206, A 645 / B 673 ff.). Regulativ ist der Systemgedanke schon deshalb, weil wir uns vollständiger Naturerkenntnis zwar immer nähern, diese aber nie erreichen können. Unsere Theorien gründen immer nur auf einem Teil einer ideal umfassenden Erfahrung und erfüllen das Wahrheitskriterium nur teilweise (214 f.). Entwicklung in der Naturwissenschaft soll als ein Wechsel der „Argumentationsmuster“ begriffen werden, die eine Reihe von – aufgrund vergangener Argumentationsmuster akzeptierten – Sätzen vereinheitlichen. Kants Theorie erscheint dann als eine Identifikation des methodologischen Prinzips solcher Wechsel. – Dieser Ansatz läßt sich mit Kants Intentionen nur schwer vereinbaren. Zwar gelten für ihn die besonderen empirischen Gesetze als zufällig, und neue Entdeckungen sind immer zu erwarten, aber die in den *M. A.* mindestens teilweise a priori festgelegten Grundlagen der Naturwissenschaft können nicht einfach durch andere Paradigmen abgelöst werden.

Auch William Harper (230–272) argumentiert für eine relativistische Interpretation von Kants Naturwissenschaftstheorie, und auch er stützt sich dabei teilweise auf den Systemgedanken (263). Doch will er das Apriori nicht ausschließen, betont vielmehr die Bedeutung eines gemischten, „kontextuellen“ Apriori im Sinne Putnams. Bei Kant handele es sich dabei um eine Kombination von Erfahrungserkenntnissen und streng allgemeinen Prinzipien, die als notwendig (gemäß der Definition von Notwendigkeit in den Postulaten des empirischen Denkens) zu betrachten sei (240, 245–7). Schließlich werden aber auch von Harper Kants Bewegungsgesetze nicht als ewig und unveränderlich verstanden, denn sie können aufgegeben werden, sobald eine neue Auffassung bessere Erklärungen liefert.

Kathleen Okruhlik (307–329) ordnet zwar die Grundkräfte dem regulativen Systemgedanken ein, will sie aber dennoch als real ansehen. Methodologische Betrachtungen seien bei Kant von der Realismusfrage ohnehin nicht zu trennen, die reale Existenz einer theoretischen Entität bedeute keine Übereinstimmung mit den Noumena (318), sondern ihre Zugehörigkeit zu einer Taxonomie, die die größte Einheit in der Natur verwirklicht (320). Hingegen sei der absolute Raum zwar eine notwendige Voraussetzung, um die relativen Bewegungen vereinheitlichen zu können, solle aber nicht als real existierend verstanden werden (310), ebenso wenig wie der Begriff der reinen Erde, der nicht einmal notwendig sei, da durch andere Ideen ersetzbar, die die natürliche Taxonomie adäquater beschrieben (311). – Leider wird nicht erklärt, warum die dynamische Theorie eine bloße Hypothese bleibt, wenn die Grundkräfte real sind.

Den Interpretationen von Brittan, Buchdahl, Butts, Harper und Okruhlik tritt Howard Duncan entgegen (273–306), der sich hauptsächlich mit dem Status der

Grundkräfte und der Frage ihrer Konstruierbarkeit befaßt. Er versteht die Kantische Methodologie in der Naturwissenschaft als eine Liberalisierung gegenüber Newton, dessen „Transdiktion“ den Atomen nur diejenigen Qualitäten zuschreibt, die in Experimenten festgestellt werden und keine Gradänderungen durchmachen können, also Gravitation als Qualität von Körpern explizit ablehnt (274 f.). Hingegen erlaubten Kants Regeln zur Einschränkung von nicht empirischen Begriffen, die Grundkräfte als objektiv gültige, konstitutive Begriffe zu akzeptieren (280–287). Nicht konstruierbar seien sie deswegen, weil es bis zu Kants Zeit praktisch nicht gelungen sei, eine geometrische Repräsentation zu finden. – Plausibler als die anderen hier präsentierten Erklärungen für die Nichtkonstruierbarkeit erscheint diese These deswegen, weil sich ja Kant um eine Konstruktion der Grundkräfte mittels Strahlen etc. auch tatsächlich bemühte, an eine prinzipielle Nichtkonstruierbarkeit also offensichtlich nicht glaubte, mit den praktischen Resultaten aber unzufrieden war (291). Fortschritte in der Geometrie könnten das Problem lösen (293).

Zwei Artikel, die nicht direkt die *M.A.* behandeln, vervollständigen das Buch. William R. Shea (95–124) untersucht die philosophisch relevanten Thesen der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels*. Im Gegensatz zu seinen kritischen Schriften hielt Kant 1755 noch am Gedanken fest, daß Zweckmäßigkeit für die Natur konstitutiv ist, obwohl er sich gegen ein allzu einfaches Hineinlesen von Harmonien und Zwecken in Naturvorgänge wehrte (100 f.). Zufall anerkannte der frühe Kant nicht: alles wird von ewigen und unveränderlichen Naturgesetzen regiert, die unmißverständlich auf Gott hindeuten, ohne Naturvorgänge in seinen Belieben zu stellen (103). Kants vorwiegend qualitative Methode gründete auf Analogien, deren Beweiskraft er stark überschätzte, wenn er z. B. die durchgängige Erkennbarkeit des Universums vertrat. Obwohl sich Kant selber als Newtonianer verstand, hatte er nach Ansicht des Verfassers keine Kenntnis der mathematisch anspruchsvolleren Stellen der *Principia*, so daß er Newton eine Abstoßungskraft zuschrieb, die sich in Wahrheit bei ihm nicht findet.

Gernot Böhme (335–350) reiht sich mit seiner sonst recht allgemein gehaltenen These über den Stellenwert der Kantischen Philosophie insofern in das vorliegende Buch ein, als auch er die *Kr. d. r. V.* und die *M. A.* als Naturwissenschaftstheorie verstanden haben will, obwohl er sich des größeren Kantischen Anspruchs, eine allgemeine Erkenntnistheorie aufzustellen, bewußt ist. Er behauptet – ohne dies allerdings zu belegen –, daß sich die Naturwissenschaft vorwiegend an Höfen entwickelte, folglich als von der wirklichen Natur entfremdetes Herrschaftswissen zu verstehen sei. Bei Kant hänge die erkennbare „Natur“ von Regeln ab, das Ding an sich als Unerkennbares symbolisiere die Trennung von der wirklichen Natur, die an sich chaotisch sei und der man Erkenntnis nur durch kontrollierte Experimente abringen könne – das Abfragen durch einen Richter sei dafür charakteristisch (B xiii f.).

Obwohl mehrere Artikel in diesem Band mit dem historischen Kant sehr locker umgehen, werden zahlreiche Probleme der Kantischen Philosophie identifiziert, Schwierigkeiten bei ihren Lösungen sichtbar gemacht und zudem die heutige Aktualität der Kantischen Naturwissenschaftstheorie aufgezeigt. Interessant ist das Buch auch deshalb, weil mehrere z. T. sich widersprechende Stellungnahmen zu einem relativ engen Themenkreis vorliegen, begünstigt dadurch, daß die Autoren – in nachahmungs-werter Weise – Kommentare zu frühen Fassungen der anderen Beiträge abgeben.

Vilem Mudroch, Baden/Schweiz

Salim Kemal: Kant and Fine Art. Oxford University Press, 1987, 339 pp.

What is beauty? Kant's answer is a complex one. He connects beauty with both necessity and morality. To claim something is beautiful is to invite the participation of others in our judgement. Beauty for Kant is public and not private. In saying something has beauty we are suggesting that any rational individual regarding the subject from our perspective would agree with this view. It is on this agreement that the reputation of past works of art is gained. In assessing the aesthetic worth of an object we take a universalistic standpoint, one which transcends time, place and the subjective disposition. Raphael's the *Triumph of Galatea* is a great work of art not solely because of the way it strikes my senses and encourages reflections in me, but because of the way it has struck the senses and encouraged reflections in the minds of innumerable others over the centuries. This conveys something of what Kant means by the necessity lying behind the judgement of artistic beauty. The moral dimension seems less easy to explain and more open to objection. Morality for Kant is connected with the assessment of aesthetic worth because the standpoint from which a work of art should be judged is the standpoint of the potentially autonomous individual.

Beauty, freedom and human progress are inextricably interlinked. The sensual aspect of the appreciation of art is indispensable, but what gives the sensual aspect its worth and significance is the practical (moral) frame of mind through which it is absorbed taken in and received. Raphael's the *Triumph of Galatea* would therefore gain its status as much through the humanity expresses, both in the situation and the person depicted, as through the consummate skill of the brushwork.

As Kemal brings out, Kant's aesthetic theory rests on the whole corpus of critical philosophy. The theory of fine art draws on not only the main volumes of Kant's critical philosophy but also the shorter works on culture, politics and history. The objectivity of an aesthetic judgement Kant sees very much in the same way as the objectivity of the judgement of the understanding in the *Critique of Pure Reason*. We know objects are constituted as we observe them, according to the *First Critique* because the human mind (in its universal aspect) plays a crucial role in determining them. Similarly, in the appreciation of art we can be fairly sure of the aesthetic worth of an object because it is only through a common judgement that an object becomes a work of art in the first instance. The second critique reinforces this view since it establishes the primacy of practical reason. Since we can be sure that practical reason has access to the "world" through our wills we can accord the demands of practical reason a higher status than those of theoretic reason. The demands of practical reason are, Kant thinks, fundamentally moral.

Practical reason requires that we should seek our own moral perfection and the well being of others; this would be attained in the summum bonum or the highest good. Fine art is related to this highest good in the same way as the isolated moral act of the individual is related to it. A work of art represents not the realisation of the highest good, but a positive incident on the path towards its attainment. The creator of fine art is not necessarily a wholly morally motivated individual but in seeking to produce an object of general worth he or she, nevertheless, contributes to the moral improvement of the human race.

In the *Critique of Judgement* the aesthetic theory performs the role of mediating between individual, apparently private, judgement and teleological judgement oriented

towards the species as a whole. The aesthetic theory emerges therefore from an attempt to demonstrate the potential cogency of human history, not from an empirical standpoint but from the standpoint of a reflective philosophical assessment. Aesthetic theory is an essential building block in drawing together Kant's reflections in his critical philosophy on the sense of human existence. Fine art is taken as evidence of the possible worth of the critical programme in our everyday life. Reason may not yet be at home in the world but fine art shows it has a chance.

The question this raises, however, is that if the ultimate value of art lies in its contribution to the progress of human freedom what value can art be said to have in itself? Here again Kant undervalues the sensual side to our character. Nature and reason are set too far apart by him. For Kant sense perceptions appear to have no value in themselves. It is only when they are integrated into an aesthetic system that they are of value. But immediate sensual pleasure has to have its place both in art appreciation and in ethical life. Sensuous human pleasure is universal, even though the kinds of qualities of pleasure are infinitely various. Joy and Beauty are both conceptual, moral and sensuous.

Kemal attempts to break new ground in his book by looking at Kant's aesthetic theory not only in the context of the *Critique of Judgement* but also in the context of Kant's wider social views. Kemal gives a clear outline of Kant's views on culture drawing out how for Kant culture is both enforced and willed, but the integration with the pure aesthetic theory is never fully effective. Kemal sets himself the extraordinarily difficult task of not only mastering the three *Critique* but also the minor historical writings. The thesis the author wants to present was not wholly clear to me. A very strong impression is gained of the crucial importance of aesthetic theory for Kant's system and its fecundity from a present philosophical standpoint but this impression appears not to be fully developed. Kant clearly wants the *Critique of Judgement* to guide the actions of the intelligent person but neither Kant nor Kemal are precise in what way it should form a guide. The overriding role of the *Critique of Judgement* in Kant's system requires further exploration. For Kant the *Critique* represents the possibility of a grand synthesis. Practice, knowledge and culture are drawn together in a way that reflects the subjective opportunity for individuals within the human species to make sense of history. Indeed, Kant implies that there is no true history without the *Critique of Judgement*.

Howard Williams, Aberystwyth/Wales